

И.А. Бадалян

ЭТНОС КАК КУЛЬТУРНОЕ СООБЩЕСТВО И ЕГО ДИНАМИКА

(проблема концептуальной альтернативы)

Есть обаяние в нации другой,
Когда, не зная языка народа,
Идешь с проводником тропинкой иль межой
Под изумрудно-бирюзовым сводом...
И нации сближаются порой,
Как два единокровных человека,
Крепя свою любовь и кровью, и слезой,
И общей верою, и общою борьбой,
И общей радостью от века и до века*

Рюрик Ивнев, 1942

Не рискуя впасть в ложный пафос и преувеличение, можно без колебаний и вполне ответственно утверждать, что последние четыре десятилетия в истории отечественной этнологической науки отмечены беспрецедентным взлетом творческой активности ученых: по крайней мере, объем разнообразных публикаций, вышедших в свет за это время (и особенно в 80-е годы), способен поразить любое воображение.

Однако картина приобретает совершенно другой характер, если иметь в виду положение вещей в области научной теории: это наиболее яркое проявление научного творчества демонстрирует не столько заметное и действительное расширение общего горизонта этнологических исследований, сколько множественные деформации научного



мышления, сопровождающиеся неуклонным ростом вольных толкований и неукротимым, наподобие хронической болезни, тяготением исследователей к слабомотивированному, а потому поверхностному, легковесному и практически каким угодно концептуальным обобщениям. Складывается впечатление, что современная этнология переживает

состояние, которому более всего соответствует следующая краткая формула – «хаос и сумятица».

При этом было бы неправильно возводить сложившуюся ситуацию к действию какого-либо демонического персонального фактора, хотя все же не секрет, что на ниве отечественной этнологии направление и содержание теоретических изысканий в решающей степени определялись небольшой группой специалистов либо прямо представлявших руководство Института этнографии АН СССР им. Н.Н. Миклухо-Мак-

* Рюрик Ивнев. Стихотворения. М., 1982. С. 53.

лая, либо содействовавших формированию теоретической позиции директора названного научно-исследовательского учреждения, академика Ю.В. Бромлея.

Справедливость сделанного замечания подтверждается тем, что за истекшие десятилетия не было ни единого случая принципиального столкновения взглядов и борьбы идей среди ученых, вступавших на поприще научно-теоретического поиска. Бросается в глаза скорее нечто прямо противоположное: претензии отдельных авторов на исключительную оригинальность выдвигаемых ими концептуальных версий внушительно контрастируют с откровенной и монотонной повторяемостью эксплуатируемых в теоретической практике методологических стереотипов.

Пионером разработки теории этноса в советской и российской этнологической науке стал С.А. Токарев – известный этнограф и глубокий знаток истории религии. Его выступление на страницах журнала «Вопросы философии» в 1964 году составило важный эпизод в осмыслении природы этнических образований, поскольку проложило, о чем свидетельствует вся позднейшая история отечественной науки, не просто самый популярный, но абсолютно преобладающий, по сути же – единственный методологический маршрут дальнейшего движения советской и российской этнологической научной мысли¹.

Любопытно, впрочем, что буквально в том же году состоялась параллельная премьера, представившая уже зарубежной исследовательской аудитории аналогичный опыт теоретической интерпретации явлений этнического порядка: американский культуролог Р. Наролл поместил в журнале «Современная антропология» статью под красноречи-

вым и многозначительным заголовком – «О классификации этнических единиц»². Но внимание привлекает в данном случае не синхронность теоретизирующего мышления на идеологических полюсах мировой науки, а более чем неожиданное в эпоху глобального мировоззренческого раскола интригующе полное совпадение избранной упомянутыми авторами методологической стратегии, как и сформулированных в итоге выводов.

Оба исследователя сходятся в том, что интересующий их объект следует рассматривать в очень определенном контексте его существования, когда этот объект представлен наряду с другими компонентами этнической картины мира и обладает безусловной возможностью продекларировать собственную индивидуальность, то есть когда он, говоря иначе, существует в виде отдельно взятого, обособленного от всех прочих, этноса. Что же касается внутренней природы данного объекта, то ее, по твердому убеждению исследователей, непосредственно фиксируют многообразные особенности, отличающие этнос как единое, монолитное целое от всех других его собратьев в составе мирового этнического множества. Одним словом, сущность этноса раскрывает его индивидуальная, или так называемая этническая, специфика, выраженная набором устойчивых отличительных характеристик, выделяющих любой конкретный этнос на фоне многоликого этнического состава человечества, и тем самым располагающих объективным основанием именоваться «этническими признаками». Науке остается только свести наиболее типичные, материально обусловленные социально-культурные проявления «этнической специфики» в единый реестр, и задача определения поня-

тия «этнос» (в терминологии 60-х годов – «этническая общность») будет решена со всей возможной научной строгостью и с учетом всего доступного кругозору ученых фактического материала.

Надо заметить сразу, что, к разочарованию первопроходцев этнологической теории, именно привлеченный ими обширный фактический материал, несмотря на свое богатство и безупречную доброкачественность, тем не менее обнаружил абсолютную неспособность предоставить в распоряжение научного анализа хотя бы одно, но зато вполне универсальное взаимное отличие, обособляющее между собой все известные науке и отдельно взятые этносы: ни один из «этнических признаков», привычно ассоциируемых с естественной границей «этнической общности», не оправдал связанных с ним ожиданий. Констатируя этот малообнадешивающий результат, С.А. Токарев все-таки считал возможным дать определение «этнической общности», но прозвучало оно настолько странно, что сам автор пометил его клеймом «формальной дефиниции»: «этническая общность есть такая общность людей, которая основана на одном или нескольких из следующих видов социальных связей: общность происхождения, языка, территории, государственной принадлежности, экономических связей, культурного уклада, религии (если эта последняя сохраняется)»³.

Очевидная слабость приведенного определения заключается в том, что оно не только не вычленило этнос из других общественно-исторических и культурных форм, но, напротив, недвусмысленно отождествляло его с любой из них и всеми сразу, если она (или они – в каком угодно сочетании) выполняет функцию всеобъемлющего и однород-

ного рубежа, гарантирующего конкретному этносу его собственное, отдельное место во вселенском этническом калейдоскопе.

За банальной погрешностью прятались и куда менее безобидные методологические просчеты, не удостоенные, однако, серьезного критического разбора теми представителями этнологической науки, кому, по примеру их процитированного коллеги, довелось в дальнейшем заниматься теоретической разработкой этнической проблематики. Поэтому становится уместным и крайне целесообразным раскрыть подлинный, глубинный смысл методологического подхода, заявленного этнологической наукой в отправной точке концептуально-теоретического отображения объекта ее познавательной деятельности.

Роковым изъяном затрагиваемого подхода является прямолинейное и абсолютное приравнивание сущности этноса к способу его существования в качестве индивидуально-обособленной единицы планетарного этнического ряда. Тем самым эта сущность бесконечно удаляется от каких бы то ни было собственных этносу внутренних характеристик, но одновременно выступает полностью слитой с совокупностью различий, противопоставляющих друг другу все без исключения этносы эйкумены. В рамках такой трактовки сущность этноса оборачивается просто-напросто негативным аспектом, своеобразной «теневой» стороной фундаментальной – общественной и культурной – природы человечества, необратимо и однозначно расщепленного под давлением внешней силы (природной или иной) на этнические фрагменты, принципиально неспособные сложиться в реальную целостность.

Далее, ставя в той же методологической плоскости вопрос о каче-

стве, присущем всем этническим сообществам, придется возвести в ранг всеобщего их признака способность каждого конкретного, т. е. всецело уникального, этноса существовать вне и независимо от какого-либо общечеловеческого культурного (да и любого другого) единства.

Итак, сущность этноса равнозначна предметно-итоговому воплощению радикально-расщепляющей дробности человеческого рода. Но каков атрибутивный профиль этой этнической сущности, насколько она объективна, представляет ли собой безусловную и первичную реальность среди прочих форм мироздания или же приближается по статусу к функциональным категориям?

Руководствуясь методологией, принятой теоретиками этноса, нельзя атрибутировать искомой сущности ничего другого, кроме бытия, причем такого, которое заведомо чуждо какой-либо объективной, сколько-нибудь устойчивой конкретике, включая более или менее определенную пространственно-временную конфигурацию. Речь идет о бытии весьма особого рода — подразумевается всеобщее противостояние состава того или иного этноса мировой этнической среде, и выражено это противостояние крайним многообразием направлений, связанных с широчайшим (на деле — бесконечным) спектром пресловутых «этноотличительных» (они же «этнодифференцирующие») особенностей. И хотя набор отмеченных особенностей безгранично вариативен, изменяясь в зависимости от того, с кем конкретно из мирового этнического окружения соотнесен данный этнос; несмотря на то, что каждая отдельно взятая особенность изначально релятивна, поскольку определяется столь же конкретной межэтнической оппозицией, благо-

даря этим двум обстоятельствам возникает в конечном счете повод утверждать, что индивиды, принадлежащие к одному и тому же этносу, тождественны друг другу в их совокупном противостоянии остальному человечеству.

Впрочем, нет ни малейшей надобности драматизировать упоминаемое «противостояние»: оно никаким образом не предполагает конфликтного напряжения в отношениях между отдельными этносами, наоборот, имеется в виду, что, населяя свое собственное, отдельное «гнездо» в цепи планетарного этнического множества, каждый этнос противопоставляет себя другим единицам этого взятого в полном объеме множественного ряда именно тем, что, не нанося урона чужой уникальности, не нарушая ничьих границ, стабилизирует свою индивидуальность, пребывая в состоянии нерушимой статики.

Последнее, что требует комментария в связи с обращением к атрибутивному характеру этнической сущности, затрагивает ключевой вопрос о форме ее бытия: следуя методологическим ориентирам, приравнявшим сущность этноса к индивидуальному способу его объективного существования, необходимо учитывать, что взятая в целом совокупность этносов планеты никаким собственным, консолидирующим объективным существованием не обладает, потому что состоит из единиц, не имеющих ничего общего, помимо тотального взаимного противопоставления, а это значит, что индивидуальность каждого конкретного этноса никакого объективного, ограничивающего содержания в себе не несет. Поэтому этнической сущности соответствует в качестве формы ее бытия не обусловленная объективными факторами, индивидуализированная матери-

альная предметность, а независимая от них, абсолютная индивидуальная обособленность, воображая лишь среди абстракций человеческого сознания, таких, например, как числа натурального ряда, никогда не повторяющиеся (и в этом смысле бесконечно противопоставленные друг другу), но и существующие только в понятийно-логическом инструментарии математической науки.

Очерченная форма бытия примечательна в том плане, что создает необозримую дистанцию между сущностью и решительно всеми ее проявлениями, прежде всего – относящимися к материальной жизни этноса: все они попадают в разряд внешних условий, отстраненно сопутствующих этносу в его абсолютном, индивидуально-обособленном бытии; и такое происходит по той причине, что достоинством сущности неправомерно облечена одна из форм существования, совершенно несовместимая в ее абсолютизированном варианте со всеми другими. Даже всеобщая среди этносов эйкумены методологически предписанная способность существовать и обеспечивать свое существование независимо от какого-либо планетарно-человеческого единства сохраняет полярную противоположность этнической сущности, не понимаясь «по чину» выше ее носителя, в силу того опять-таки обстоятельства, что опирается на разнообразные, объективные по происхождению и неизбежно ограничивающие предпосылки.

Но выводя знак чисто количественного равенства между идеальным абсолютом этноса и материальными факторами этнического размежевания, ученые не теряли права на иллюзию, что в числе таких факторов фигурируют не только внешние условия, но и нечто более солидное – «механизм существования»⁴.

Таким образом, можно заключить, что, когда этнологическая наука задумалась над природой объекта, стоящего в центре ее исследовательской практики, научно-теоретическая деятельность ученых была подчинена априорной и достаточно жестко заданной методологической установке, обязывающей трактовать этнос в качестве абсолютного, индивидуально-обособленного и статичного тождества – формального и внешнего по отношению к изучаемой реальности.

Механистически выстроенная методологическая конструкция мало способствовала познанию этноса в его объективной внутренней обусловленности, исторической динамике и необходимости. Собственно, сама объективная природа этноса утратила в конце концов монументальную незыблемость очертаний и ушла в тень «этнического самосознания», в прямом смысле слова заворотившего ученые умы. Но одним этим дело не ограничилось: из уст американских социальных психологов прозвучала сакральная мысль о том, что этнос существует не сам по себе, а из-за несовершенства общего строения Земли и моральной небезупречности человека. Попутно прогнозировалось исчезновение в обозримом будущем этой ущербной и зловердной формы человеческого бытия⁵.

Тем же путем и под знаком той же методологии шло формирование концепции Л.Н. Гумилева с ее пессимистической оценкой культурного потенциала человеческого общества, так и не возвысившегося, если верить знаменитому соотечественнику, над адаптивной моделью поведения биоорганизмов и не превратившего свою культуру в глобальную величину⁶.

Как бы ни оценивать такой исходный пункт в движении исследо-

вательской мысли, но он менее всего представляет собой случайность или курьез. Напротив, определившаяся широко и безраздельно отправная позиция исследователей примечательна именно тем, что в ней приходится усматривать закономерное и подлинно всеобъемлющее обобщение накопленного многими поколениями ученых опыта эмпирико-описательного подхода к изучению этнической картины мира, когда внимание науки неизменно и абсолютно сосредоточивалось на огромном множестве конкретных, но отдельно взятых этносов в их фатальной взаимной обособленности и очевидном индивидуальном своеобразии культурного облика.

Инерция эмпирического познания этнографической действительности лишила современную этнологию какой-либо реальной возможности достичь высот плодотворного научно-теоретического творчества: исследовательская мысль удерживала в поле зрения единственно этническую множественность состава человечества и по этой причине абсолютизировала индивидуальную обособленность каждого конкретного этноса, односторонне фиксируя доминирующие на поверхности социальной и культурной жизни общества внешние отношения этнических образований земного шара.

По существу, сложилась парадоксальная ситуация: наука задалась целью свести бесконечно многообразное множество индивидуальных объектов к единому и потому универсальному взаимному отличию, совершенно упуская из виду, что декларируемая цель находится в неразрешимом противоречии с принятыми (и вполне объективными) условиями ее достижения — нельзя обобщить то, что по своей природе не подлежит соответствующей логико-теоретической операции. Сопри-

касаясь лишь с внешней поверхностью вещей, оставаясь в плоскости всякого рода сходств и различий, человеческое мышление не способно отобразить действительность в ее собственных всеобщих связях и отношениях — для этого требуется принципиально иной подход к делу, а именно, применительно к данному случаю, необходим учет реального исторического взаимодействия этносов планеты, причем в основополагающих аспектах специфической общественно-человеческой жизнедеятельности и культуры. Другими словами, требуется добросовестный и компетентно осуществляемый переход от явления к сущности.

Тем не менее по сей день специалисты в области этнологии так или иначе продолжают отдавать предпочтение пресловутой «этнической специфике» («ethnic boundary» — «этнической границе» в англоязычной версии), завоевавшей во многих умах статус своего рода этнологического «философского камня». В частности, на этом предпочтении основывается твердое убеждение, что природа этноса адекватно и, по сути, исчерпывающе представлена антитезой «мы — они», активно и многопланово противопоставляющей любое этническое сообщество всему остальному миру.

Еще в начале 70-х годов эту точку зрения с редким воодушевлением и энергией пропагандировал академик Ю.В. Бромлей. По его мнению, «основная особенность этнических общностей, отличающая их от других совокупностей людей, как раз и состоит в том, что их непререкаемым общим свойством, имеющим определяющее типологическое значение, является взаимное противопоставление»⁷. Эта позиция присутствовала едва ли не во всех со-

чинениях цитируемого автора и пользовалась поддержкой в кругах академической науки. Впоследствии означенная антитеза обосновалась во многих научных публикациях, свидетельствуя, как правило, о безоговорочной солидарности с персонами, внедрившими в язык научной теории эту чеканную форму национального самонимения. Известный тюрколог писал, к примеру: «Антитеза “мы – они” занимает ведущее место в этническом самосознании, то есть осознании своей этнической общности, которым обладает каждый этнос, будь-то нация, народность или племя»⁸.

Тот же автор попытался скорректировать смысловой подтекст благосклонно принятого наукой ходового поведенческого стереотипа, полагая существенным «различать разные степени противопоставления «мы – они»: от антагонизма до вполне миролюбивой нетождественности, то есть уже не столько противопоставления, сколько сопоставления»⁹. Согласиться с таким расширительным толкованием отчетливо и категорично демонстрируемого тотального отчуждения невозможно: сопоставление осуществляется на почве ясно сознаваемой, определившейся соотнесенности, оно содержательно и конкретно (поэтому мыслимо и в ситуации антагонизма), а вот противопоставление по формуле «мы – они» сводится к радикальному, односторонне-прагматичному отторжению чужеродной среды и никак не рассчитано на какую-либо ее конкретизацию; «они» – это просто те, кто не имеет к «нам» никакого отношения, некое обезличивающее «не-мы».

Вообще дело здесь не в самой формуле («мы – они»), а в том, что на нее проецируется абсолютизированное, иррациональное и абстрактное межэтническое противостоя-

ние, бытующее не в реальной жизни, а в ее человеческом восприятии – однобоком и ущербном.

Есть вероятность, что увлечение злополучной антитезой провоцировалось ощущением новизны и нетривиальности, якобы вносимых при ее посредстве в постановку научной проблематики. На деле же попытка контролировать теоретическую практику мотивами так называемого массового, или обывденного, сознания ничего нового в себе не таила. Для примера достаточно привести замечание, сделанное в адрес польских националистов еще в 1903 году: «ППС смотрит так, что национальный вопрос *исчерпывается* противоположением: “мы” (поляки) и “они” (немцы, русские и проч.)»¹⁰.

Заслуживает внимания одно весьма важное и обнадеживающее обстоятельство: за пределами этнологической научной литературы высказывается существенно иной взгляд на положение отдельно взятого этноса в масштабе мировой истории. Вот, например, что утверждают по этому поводу современные японские ученые и государственные деятели: «История любой нации – это не только история ее противостояния другим нациям, но и история ее солидарности с ними. Это не только история отчуждения от других наций, но и история контактов с ними. В истории любой нации имели место не только предубеждения в отношении других наций, но и понимание их, не только столкновения, но и сотрудничество между ними. В национальном характере, таким образом, заключена двойственная черта международных отношений, вернее, заключен разум истории, объясняющий, как добиться равновесия между этими чертами. Чувство равновесия между “закрытостью” и “открытостью”, содер-

жающиеся в национальном характере, и умение поддержать это чувство, будучи распространены на индивида, проявляются в его двусторонних отношениях с другими индивидами, заключающих в себе стремление и к отстраненности, и к контактированию»¹¹.

Действительно, адекватное этническое самосознание проявляет интерес не к противопоставлению своего этноса всем другим, а к поиску его собственного места в мировой истории. Такой поиск ведется и путем прямого обращения к фактам, и через привлечение устоявшихся в той или иной культурной традиции представлений об исторических связях, соединивших народы мира. Показательно, как решается эта проблема в «Повести временных лет»: «В Афетове же части седять русь, чюдь и вси языци: меря, мурома, весь, мордъва, заволочская чюдь, пермь, печера, ямь, угра, литва, зиме-гола, корсь, летьгола, любь. Ляхове же, и пруси, чюдь преседать к морю Варяжьскому.

... По размещеньи же столпа и по разделеньи язык приаша сынове Симови всточныя страны, а Хамови сынове полуденныя страны. Афетови же приаша запад и полунощныя страны. От сих же 70 и 2 языку бысть язык словенск, от племени Афетова»¹².

Приведенные соображения указывают на то, что методологические и теоретические затруднения современной этнологии во многом были обусловлены объективной сложностью перехода от эмпирико-описательного к концептуально-теоретическому уровню научного исследования. Не меньшее значение имело и слабое осознание авторами предлагавшихся до сих пор обобщающих концепций ключевой роли методологической проблематики в разработке теории этноса.

В связи с этим представляется назревшей необходимостью выдвижение полноценной альтернативы распространенным ныне вариантам теоретической интерпретации этнической истории человечества и создание на этой основе доброкачественной гипотезы, учитывающей фундаментальный факт взаимодействия этносов во всемирно-историческом и планетарном контексте, что позволяло бы подойти к анализу природы этноса, акцентируя ее подлинно всеобщий и наиболее существенный аспект.

Констатируя во взаимоотношениях этносов регионально-планетарный размах их коммуникативно-речевого единства, исторически варьирующего от малоподвижных первобытных языковых непрерывностей до динамично разрастающихся языковых семей зрелой цивилизации; принимая к сведению однотипное и единое для всех этносов по своему источнику (материально-производственная деятельность) потребление природных ресурсов; наконец, выделяя и ставя на особое место региональные структуры межэтнических кооперативных связей в сфере прогрессивно эволюционирующей мировой культуры, нельзя не заметить, что во всех перечисленных активных проявлениях этнической природы отчетливо прослеживается обязательная самообилизация всякого конкретного этнического сообщества на обогащение своего материально-творческого потенциала, как и неотъемлемое от этого процесса совершенствование и развитие духовных и физических сил каждого человеческого индивида.

В гипотетическом порядке имело бы смысл следующее определение этноса: «Этнос – это объективно необходимая форма существования конкретного целостного общества, обеспечивающая взаимодей-

ствие человеческих индивидов и их групп в качестве субъектов практической деятельности».

Иначе говоря, этнос служит людям тем, что создает им объективные и необходимые предпосылки для эффективного личностного самоопределения.

¹См.: Токарев С.А. Проблема типов этнической общности (к методологическим проблемам этнографии) // *Вопр. философии*. 1964. №11.

²См.: Naroll R. On ethnic unit classification // *Current Anthropology*. 1964. Vol.5. Nr. 4.

³Токарев С.А. Указ. соч. С.46.

⁴Чебоксаров Н.Н. Проблемы типологии этнических общностей в трудах советских ученых // *Сов. этнография*. 1967. №4. С.99 («Этническое самосознание представляет собой своего рода результат действия всех основных факторов, формирующих этническую общность»); Козлов В.И. Динамика численности народов мира: Методология исследования и основные факторы. М., 1969. С.50 («Важность этнического (национального) самосознания, представляющего собой как бы субъективную равно-

действующую объективных элементов этнической общности...»); Арутюнов С.А., Чебоксаров Н.Н. Передача информации как механизм существования этносоциальных и биологических групп человечества // *Расы и народы*. М., 1972. С.11, 18.

⁵Shibutani T. and Kwan K. M. *Ethnic stratification. A comparative approach*. N.Y.; L., 1968. P.572–589.

⁶См.: Гумилев Л.Н. Биография научной теории, или Автонекролог // *Знамя*. 1988. №4. С.202–216.

⁷Брамлей Ю.В. К характеристике понятия «этнос» // *Расы и народы*. М., 1971. С.13.

⁸Еремеев Дм. Анатомия этнических конфликтов (к типологии этнических ситуаций в Азии и Африке) // *Азия и Африка сегодня*. 1981. №6. С.13.

⁹Там же. С.13.

¹⁰Ленин В.И. Национальный вопрос в нашей программе // *Поли. собр. соч.* Т.7. С.241.

¹¹Накаоне Я. и др. После «холодной войны». М., 1993. С.71.

¹²Повесть временных лет // *Хрестоматия по истории СССР с древнейших времен до конца XV века* / Под-ред. М.Н. Тихомирова. М., 1960. С.139–141.